

O pensamento como desordem: repercussões do legado foucaultiano

Julio Groppa Aquino *

Resumo

Passadas três décadas do desaparecimento de Michel Foucault, sua obra parece não ter cessado de gerar controvérsias. Daí a questão disparadora das reflexões aqui apresentadas: o que fez do intelectual francês, avesso à polêmica, um alvo constante dela? Sem nenhuma inclinação ao biografismo, o presente texto almeja configurar um quadro geral das repercussões do pensamento foucaultiano, sobretudo entre seus críticos. Para tanto, focaliza as manifestações de um conjunto de autores que o tomaram ora como interlocutor, ora como adversário. A argumentação endereça-se, então, para a defesa do projeto foucaultiano de uma *ontologia crítica* e seus efeitos possíveis no campo educacional, dentre eles, uma atitude crítico-criativa em relação à herança cultural, bem como a conquista de certo distanciamento em relação ao próprio presente.

* Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, SP, Brasil.
groppaq@usp.br

Palavras-chave

Michel Foucault, ontologia do presente, Educação.

Thinking as Disorder: Repercussions of the Foucauldian Legacy

Abstract

After three decades of the disappearance of Michel Foucault, his work seems to continue generating controversy. Hence the triggering question of the considerations presented here: being averse to controversy, what has made the French intellectual a constant target of it? Refraining from biographism, this text aims at setting up a general picture of the impact of Foucauldian thinking, especially among his critics. To do so, it focuses on the statements of a group of authors who have taken Foucault either as an interlocutor or as a rival. This article then advocates the Foucauldian proposal of a critical ontology and its possible effects on the educational field, among which a critical-creative attitude towards the cultural heritage, as well the attaining of a certain distancing from the present itself.

Keywords

Michel Foucault, ontology of the present, education.

*O problema, depois de desaparecemos, será não ser esquecido
ou não ser suficientemente esquecido?*

O que é um nome, a memória de um nome?

ANTÓNIO LOBO ANTUNES

Paris, 29 de junho de 1984. No pátio situado atrás do hospital Pitié-Salpêtrière, uma pequena multidão acotovela-se para a despedida de Michel Foucault, falecido quatro dias antes. O esquife, acompanhado pela família e por poucos amigos, é então conduzido ao cemitério de Vendreuve. Sobre a urna funerária, apenas um ramo de rosas com os nomes *Mathieu*, *Hervé* e *Daniel* (Eribon, 1990). Os dois primeiros, os amigos mais próximos de Foucault à época; o terceiro, seu companheiro de duas décadas.

Em 2012, Mathieu Lindon, escritor e crítico literário, publicou a autobiografia *Ce qu'aimer veut dire*, na qual avalia o impacto, em sua formação, de seu pai, diretor de *Éditions de Minuit*, e sobretudo de Foucault, conotado menos como um segundo pai do que como um *amigo biológico*.

Em 1990, havia sido a vez do também escritor e jornalista Hervé Guibert, vitimado pela AIDS no ano seguinte, publicar *Para o amigo que não me salvou a vida*, livro em que Foucault é retratado sob o codinome *Muzil*. Nas páginas em que os últimos dias de vida do pensador são descritos, testemunha-se não apenas uma vulnerabilidade de todo contrastante com a estatura de um dos maiores intelectuais do século XX, mas também uma espécie de força descomunal enredada no indizível do acontecimento. Exatamente ali, onde um corpo outrora exuberante encontra seu ponto de esgotamento, onde nada além do silêncio devém, impunha-se uma vontade: a de nada saber.

Muzil desmaiou na cozinha antes do longo fim de semana de Pentecostes, Stéphane encontrou-o inanimado no meio do sangue. [...] Fui visitá-lo no dia seguinte num quarto [do Hospital Saint-Michel, antes de ser transferido para o Pitié-Salpêtrière] que ficava perto de uma caldeira de cozinha e fedia a pescada frita das cantinas. Fazia um tempo esplêndido. Muzil estava sem camisa, eu descobria um corpo magnífico, perfeitamente musculoso, elástico e possante, dourado, cheio de sardas. Muzil tomava sol com frequência na varanda, e algumas semanas antes de desabar, seu sobrinho, com quem preparava a instalação de sua casa de campo condenada antes

de estar acabada, descobriu num saco que não conseguiu levantar halteres com os quais seu tio se exercitava todo dia, apesar do fôlego devastado pela pneumocistose, para lutar contra a progressão diabólica do cogumelo que colonizava seus pulmões. [...] Muzil estava sentado numa poltrona reclinável de couro branco, diante da janela ensolarada, naquele quarto que fedia a pescada frita, no silêncio daquele hospital desertado pelo fim de semana de Pentecostes. Disse, evitando o meu olhar: “A gente sempre pensa, quando acontece uma situação como esta, que vai ter alguma coisa para dizer, mas justamente não há nada a dizer” (Guibert, 1995, p. 53-54).

Daniel Defert, por sua vez, raramente se pronunciou sobre o adoecimento de seu *longtime companion* ou sobre o relacionamento que mantiveram. Entretanto, em uma entrevista concedida em 1996 e publicada em 2004 pelo jornal *Libération* (Favereau, 2004), ele relembra as difíceis condições em que Foucault permanecera hospitalizado durante as três semanas antes de sua morte. Daí a decisão de Defert de criar a primeira associação francesa dedicada aos portadores da síndrome. Mais recentemente, seu nome ressurgiu nos noticiários em razão da venda dos arquivos de Foucault para a Biblioteca Nacional francesa, contendo mais de 37.000 páginas (Aeschmann; Monnin, 2012). O preço da transação: 3,8 milhões de euros.

São Paulo, 26 de junho de 1984. Os principais jornais brasileiros noticiam o desaparecimento súbito do pensador francês. Na *Folha de S. Paulo*, vários intelectuais foram convocados a se manifestar: Salma Muchail, Olgária Mattos, José Arthur Gianotti, Roberto Machado, entre outros. Mas aquela que se pronunciou mais enfaticamente foi Marilena Chaui: “acho que a história das idéias do século 20 se divide em antes de Foucault e depois de Foucault” (Natali, 1984, p. 27).

A cobertura de *O Estado de S. Paulo* (Reali Júnior, 1984) acrescenta um dado curioso à notícia: na semana anterior à sua hospitalização, Foucault teria comparecido à conferência, na Sorbonne, do então senador brasileiro Fernando Henrique Cardoso, sobre a transição democrática na América Latina – tema que talvez lhe interessasse, uma vez que conheceu de perto a ditadura militar no país: nele estivera cinco vezes, entre 1965 e 1976 (Rodrigues, 2010, 2011).

Aos 8 de julho de 1984, *O Estado de S. Paulo* volta a focalizar Foucault, por meio de um texto-homenagem assinado por Gilles Lapouge (1984, p. 3) que se encerra da seguinte maneira:

Foucault foi aquele homem que destruía todas as certezas, inclusive as suas próprias, pois sabia que o homem, esteja morrendo ou não, está cercado de enigmas e de noites, que a razão só é razão se embebida de insensatez, que a ordem não seria de modo algum a ordem se esquecesse que ergue seus majestosos edifícios sobre o caos, o labirinto e a deriva.

Lapouge circunscreve com precisão aquilo que de mais potente e, ao mesmo tempo, de mais perturbador a obra foucaultiana teria legado aos contemporâneos: a suspeita permanente em relação aos jogos de verdade caucionados pelas racionalidades em voga e, em particular, pelo discurso científico. Mais especificamente, Foucault teria trazido uma espécie de porção noturna ou, se se quiser, de desordem ontológica para o regaço dos saberes estabelecidos, ao dimensioná-los como efeitos de práticas nada além de instáveis, casuísticas e, no limite, prescindíveis.

Daí se tratar de “um homem em perigo”, segundo a melancólica expressão empregada por Maurice Blanchot para designar aquele que o havia considerado uma de suas balizas intelectuais durante uma parte de sua trajetória.

Em *Foucault como o imagino*, Blanchot (1987, p. 24) assim reputa o interlocutor que jamais conhecera pessoalmente:

Um homem a caminho, solitário, secreto e que, por isso, desconfia dos prestígios da interioridade, recusa as armadilhas da subjectividade, procurando onde e como é possível um discurso de superfície, cintilante, mas sem miragens, não alheio, como se julgou, à busca da verdade, mas dando a ver (depois de muitos outros) os perigos dessa demanda, bem como as relações ambíguas desta com os diversos dispositivos do poder.

Segundo a bela síntese formulada por Peter Sloterdijk (2012, p. 108), Foucault

tinha em vista escrever uma história dos relâmpagos. Se Foucault estivesse com intenções ontológicas – poderia ter afirmado, com efeito, que todo ente era da natureza do relâmpago. O sentido do ser não é nada de subsistente nem é comprovação de essências intemporais, mas sim acontecimento, abertura de horizontes e temporalização de ordens provisórias.

Para Sloterdijk (2012, p. 107), o pensador francês teria encarnado com radicalidade o desafio pós-metafísico da filosofia do século XX, em cujas investigações “formou-se aquela síntese singular de excentricidade e rigor, de erudição monumental e gargalhada estridente, que não cessou até hoje de irritar o meio acadêmico e de entusiasmar a intelectualidade com ele aparentada”.

Aos 26 de agosto de 1984, a *Folha de S. Paulo* dedica a Foucault uma edição do extinto caderno *Folhetim*, com textos de Chaim S. Katz, Francis Wolff, Katia Muricy e Severo Sarduy. Na breve manifestação do último, romancista cubano radicado em Paris, um traço marcante do caráter de Foucault é relembado: “Algo o horrorizava nesses últimos tempos, e era que o elogiassem, ainda que merecidamente, e, ao mesmo tempo, ou a esse pretexto, atacassem a outro” (Sarduy, 1984, p. 3).

Como se pode facilmente deduzir, a atitude de submeter as racionalidades dominantes e o teor normativo-pastoral que elas carregavam e que, simultaneamente, as suportam à condição de objetos de problematização do próprio pensamento atraiu toda sorte de detratores. Poucos intelectuais, talvez, tenham sido alvo de críticas tão contundentes quanto Foucault. Ele próprio parecia ter clareza das repercussões, muitas vezes contraditórias, de seus posicionamentos, sobretudo os de natureza política.

Acredito efetivamente que fui situado, sucessiva e às vezes simultaneamente, em todos os lugares do tabuleiro político: anarquista, esquerdista, marxista baderneiro ou enrustido, niilista, antimarxista explícito ou dissimulado, tecnocrata a serviço do gaullismo, neoliberal... Um professor americano se queixava do fato de um criptomarxista como eu ser convidado pelos Estados Unidos e fui denunciado na imprensa dos países do Leste como cúmplice da dissidência (Foucault, 2004, p. 227).

Restar-nos-ia, assim, indagar: o que fazia daquele pensador avesso à polêmica – esta por ele conotada como “figura parasitária da discussão e obstáculo à busca da verdade” (2004, p. 226) – exatamente um alvo constante dela?

Um episódio emblemático das controvérsias em torno da figura pública de Foucault, protagonizado por Mario Vargas Llosa, remete explicitamente à esfera educacional. Ao ser laureado com o prêmio Nobel de literatura em 2010, o escritor proferiu um discurso, em Princeton, em que manifestou um descrédito agudo em

relação não apenas ao legado de pensadores como Foucault, mas também ao modo de vida por eles levado a cabo, os quais, a seu ver, deveriam ser rechaçados com veemência (Llosa, 2010).

Atribuindo a Foucault a pecha de um dos mentores do caldo cultural em que maio de 1968 estava imerso, o conservador peruano apressou-se em diagnosticar a perda da autoridade moral dos professores como um dos malefícios decorrentes daquele acontecimento para a cultura contemporânea. Em seu entendimento, a credibilidade docente teria sido profanada pelos ideais libertários de então, a reboque das teses do “filósofo revolucionário” sobre as relações de poder, reduzidas, pelo escritor, ao clichê de que toda autoridade seria perniciosa e condenável de antemão.

Dentre outros desdobramentos ajuizados por ele como deletérios, a sublevação estudantil de 68 teria precipitado a deterioração do ensino público francês, cujos estabelecimentos, antes gozando de alto nível acadêmico, costumavam ter um papel preponderante na forja dos dirigentes políticos, profissionais e culturais. De acordo com Vargas Llosa, a consequência da revolta daqueles estudantes - “filhos de gente bem, a fina flor e a nata das classes burguesas e privilegiadas da França” (Llosa, 2013, p. 75) – teria sido, paradoxalmente, o imobilismo educacional provocado pelas mesmas mãos dos que diziam combater seus privilégios: um efeito propiciado pela irresponsabilidade dos insurgentes, teleguiados pela *intelligentsia* doutrinária de então.

Em seu livro mais recente, Vargas Llosa (2013, p. 77-78) volta à carga de seu discurso anterior.

Acreditando trabalhar para construir um mundo realmente livre, sem repressão, alienação e autoritarismo, os filósofos libertários como Michel Foucault e seus inconscientes discípulos atuaram com muito acerto para que, graças à grande revolução educativa que propiciaram, os pobres continuassem pobres, os ricos continuassem ricos, e os inveterados donos do poder, com o chicote nas mãos.

Prosseguindo sua cruzada revisionista, o Nobel peruano reconhece em Foucault um pária da cultura ocidental, a qual, a seu ver, teria sido a única a fazer progredir a liberdade, a democracia e os direitos humanos. Logo, Foucault seria um opositor confesso de tais valores. Segundo Vargas Llosa (2013, p. 78), o francês teria considerado ser mais efetivo construir “a emancipação moral e política apedrejando policiais, fre-

quentando as saunas *gays* de San Francisco ou os clubes sadomasoquistas de Paris, do que nas salas de aula ou nas urnas eleitorais”. A título de golpe de misericórdia, o escritor sela o itinerário filosófico e político de seu anti-herói como algo donatário de uma “propensão ao sofisma e ao artifício intelectual” (2013, p. 78).

A remissão, aqui, ao autor peruano não se justifica pela razoabilidade – a nosso ver, nula – de seus argumentos, mas por reconhecê-lo como uma caixa de ressonância de um tipo de crítica recorrentemente dirigida contra Foucault: a do *laissez-faire* intelectual e/ou político.

Uma réplica possível ao papel descabido creditado por Vargas Llosa ao pensador pode ser subtraída das reflexões de Jacques Rancière a propósito do aniversário de 20 anos da morte de Foucault. Segundo ele, haveria uma incerteza em torno do legado deste, uma vez que, em sua trajetória pública, cruzam-se dois tipos de atuação distintos, porém complementares: o ativista e o filósofo. Diferentemente das ambições da fenomenologia e do marxismo – os dois discursos dominantes à época –, não haveria, em Foucault, nenhuma proposta de adesismo ou de liberação, mas uma maneira inédita de pensar: “o saber que ela [a filosofia foucaultiana] então produz não define nenhuma arma das massas à maneira marxista. É simplesmente um novo mapa no terreno desse pensamento efetivo e descentrado. Ele não fornece à revolta nenhuma consciência” (2004, p. 10).

Evocando a preocupação do autor após a publicação do primeiro volume de *História da sexualidade*, livro que inspirou múltiplos efeitos empíricos e teóricos, Rancière (2004, p. 10) arremata: “Não há pensamento de Foucault que fundamente uma política ou uma ética novas. Há livros que produzem efeito na medida mesmo em que não nos dizem o que devemos fazer”.

Na mesma linha de raciocínio está o argumento de Jean-François Bert (2013, p. 188):

Foucault não oferece resposta alguma, nenhuma solução. Mas é justamente aí que é preciso buscar sua maior atualidade. O projeto foucaultiano é justamente fazer de modo que seus leitores não saibam mais o que fazer. É nesse exato momento que os atos, os gestos, os discursos que parecem patentes se tornam problemáticos, perigosos, difíceis.

Tendo em mente a dispersão e a volatilidade como efeitos inexoráveis da apropriação de qualquer legado autoral, toca-nos reconhecer que jamais se poderia su-

perestimar o poder indutivo de nenhum tipo de pensamento, independentemente de sua reverberação, maior ou menor, em determinado campo de conhecimento ou de ação política.

Segundo Didier Eribon, responsável por duas biografias conjugadas do pensador (Eribon, 1990, 1996), seria necessário indagar se haveria compatibilidade entre os vários usos do pensamento de Foucault, quer do ponto de vista teórico, quer no âmbito político, os quais, nesse último caso, recobriram, por exemplo, desde o esquerdismo marxista em Bangladesh até o debate intelectual na Cortina de Ferro durante a transição democrática, passando pelo ativismo norte-americano em favor dos direitos das minorias – em especial, os movimentos *gay* e lésbico. Nos termos de Eribon (1996, p. 16),

o próprio Foucault teria ficado surpreso ao ver o destino de seus livros. Surpreso, mas não necessariamente descontente. Ele gostava de dizer que não cabe a um autor prescrever a maneira pela qual deve ser lido [...] ainda que se deva reconhecer também que, em certos países, instaurou-se uma verdadeira mitologia foucaultiana.

A mesma mitologia evocada por Eribon - aquela que se satisfaz mais com a evocação de certos jargões em torno de determinado intelectual do que com uma relação densa ou, quiçá, criativa com o que foi por ele legado - parece fazer eco nas declarações de Vargas Llosa, ao apontar Foucault como ícone de um movimento cultural que, obviamente, ultrapassa-o ou a ele não se limita.

O peruano não foi o único nem o primeiro a investir contra a figura de Foucault. O estudo de José Guilherme Merquior (1985), *Michel Foucault ou o nihilismo de cátedra*, talvez seja o exemplo mais sólido de um tipo de crítica agora não apenas de cunho político, mas também epistemológico. Nele, o diplomata brasileiro acusa o francês de irracionalismo, na esteira de um suposto *neo-anarquismo*, dada sua crítica teórica às instituições disciplinares tradicionais e à noção de utopia, bem como seu interesse por movimentos sociais descentrados, tópicos, etc. Para Merquior, nada haveria de original no pensamento foucaultiano, salvo o fato de ele apenas ter cumprido à risca as demandas do *mercado parisiense de ideias* dos anos 1960-70, subserviente à fidalguia acadêmica francesa à época, da qual ele seria, doravante, um dos personagens-chave.

Invariavelmente na berlinda, Foucault foi alvo de questionamentos intensos, os quais o incitaram a se envolver em debates públicos, tal como aquele travado com Jacques Derrida a respeito de *História da loucura* (Foucault, 2000c), ou com Noam Chomsky sobre as relações entre conhecimento e política (Foucault, 2003a).

Algumas vezes, no entanto, Foucault não se mostra disposto a levar adiante a contenda. Exemplo disso é sua recusa a replicar as críticas de Jean Baudrillard. Em *Esquecer Foucault*, o autor aponta o que concebe como uma autossuficiência explicativa das teses foucaultianas: “não há vazios em Foucault, nem fantasmas, nem contracorrentes: uma objetividade fluente, numa escrita não linear, orbital, sem falhas. [...] o discurso de Foucault é um espelho dos poderes que ele descreve” (Baudrillard, 1984, p. 12-13).

Outro autor que antagonizou com Foucault foi Jürgen Habermas, sobretudo quando lhe dedicou dois capítulos de *O discurso filosófico da modernidade* no intuito de apontar a ambiguidade dos conceitos foucaultianos. Estes, segundo ele, teriam embasado uma teoria do poder enredada em uma historiografia presentista “que se vê obrigada a um autodesmentido relativista incapaz de dar alguma informação sobre os fundamentos normativos de sua retórica” (Habermas, 2000, p. 411). Não obstante, Habermas (1986) dedicou ao adversário um texto em que analisa a apropriação de Kant efetuada por Foucault, atribuindo a este um lugar efetivo no interior da modernidade filosófica, a qual havia sido outrora objeto de sua problematização. Para Habermas, tratar-se-ia de uma “contradição instrutiva” gerada por um pensamento complexo, sobretudo quando entram em cena os estudos ulteriores acerca da analítica da verdade.

Situação peculiar ocorreu com Gilles Deleuze. Ambos haviam sido parceiros em diversos projetos desde os anos 1960, mas, a partir do final da década de 1970, não mais mantiveram contato. O texto *Desejo e prazer* (1996, p. 21, grifos do autor), contendo uma espécie de breve confissão de Deleuze, traz à baila o debate travado com Foucault a respeito das ideias principais de *História da sexualidade I*.

Na última vez em que nos vimos, Michel, com muita gentileza e afeição, disse-me mais ou menos o seguinte: não posso suportar a palavra desejo; mesmo que você a empregue de outro modo, não posso impedir-me de pensar ou de viver que desejo = falta, ou que desejo se diz reprimido. Michel acrescentou: então, para mim, o que chamo de “prazer” talvez seja o que você denomina “desejo”.

Embora os dois pensadores se embatessem contra o discurso hegemônico dos psicanalistas e semiólogos de então, a réplica deleuziana deixa patente a bifurcação analítica que marcará ambas as trajetórias.

Não posso dar ao prazer qualquer valor positivo, porque o prazer parece-me interromper o processo imanente do desejo; o prazer parece-me estar do lado dos estratos e da organização; é no mesmo movimento que o desejo é apresentado como submetido de dentro à lei e escandido de fora pelos prazeres; nos dois casos, há negação de um campo de imanência próprio do desejo. Digo a mim mesmo que não é por acaso que Michel atribui certa importância a Sade e eu, ao contrário, a Masoch (Deleuze, 1996, p. 22).

Deleuze seria, entretanto, um dos poucos requeridos por Foucault em seus momentos finais de vida (Favereau, 2004). Dois anos depois, o filósofo publica *Foucault*, obra em que passa em revista os principais desenvolvimentos teóricos do amigo desaparecido (Deleuze, 1988). Tal como fizera antes com outros pensadores, Deleuze relê Foucault forjando uma espécie de reconciliação teórica entre eles. Também no conjunto de entrevistas inseridas em *Conversações* (Deleuze, 1992) e veiculadas após a publicação do referido livro, ver-se-ão exaltações de Deleuze a Foucault.

Iniciativa não menos pregnante é aquela a cargo de Paul Veyne: *Foucault: seu pensamento, sua pessoa*. O livro veio a público na França apenas em 2008, mais de duas décadas depois da morte do homenageado, assim delineado: “aquele personagem magro, elegante e incisivo que nada nem ninguém fazia recuar e cuja esgrima intelectual manejava a pena como se fosse um sabre” (Veyne, 2011, p. 11). Veyne fora uma presença pessoal e teórica constante na vida de Foucault; testemunho disso é *Foucault revoluciona a história* (Veyne, 1982), texto em que o historiador o defende ardorosamente das críticas de boa parte das correntes historiográficas de então.

Outro parceiro de Foucault em algumas ocasiões ligadas, sobretudo, ao ativismo político foi Pierre Bourdieu. Em seu *Esboço de auto-análise*, o sociólogo oferece uma visão sucinta daquilo que, em sua opinião, era similar e distinto em ambas as trajetórias. Em que pese a distância de seus estilos, Bourdieu (2005, p. 106) é bastante perspicaz ao detectar a seguinte equação:

Ninguém mais e melhor que ele logrou efetivar essa reconciliação da *scholarship* [erudição] com o *commitment* [engajamento], a qual confere imenso poder de atração à sua vida e à sua obra, principalmente em tradições que, a exemplo da alemã ou da norte-americana, contrapõem, a meu ver de modo equivocado, essas duas dimensões da existência do intelectual digno de seu nome.

Talvez resida nesse aspecto uma das chaves para a compreensão da popularidade angariada por Foucault, principalmente a partir dos Estados Unidos. Ali se produziu um dos compêndios mais acurados acerca de seu pensamento, sob a responsabilidade de Hubert Dreyfus e Paul Rabinow (1995), na esteira do impacto da denominada *French Theory* no universo acadêmico americano. Esmiuçado criticamente por François Cusset (2008, p. 18), tal fenômeno é definido, em linhas gerais, como a “impregnação do tecido intelectual americano por autores franceses”, tais como Derrida, Deleuze, Baudrillard, Lyotard e, sobretudo, o próprio Foucault, “a ponto de deixar suas marcas nos recônditos menos previsíveis da indústria cultural dominante, da música eletrônica à ficção científica hollywoodiana, da *pop art* ao romance *cyberpunk*” (2008, p. 20). Assim, a *French Theory* é caracterizada como um tipo de recepção amalgamada e hipertrofiada daquele conjunto de pensadores díspares; recepção mais intensiva ou aderente, aliás, daquela que ocorria na própria França.

No caso de Foucault, mediante os números expressivos de venda de seus livros e a própria diversidade de público por ele angariada, bem como as disciplinas que suas ideias teriam abalado ou originado, ele ter-se-ia convertido, segundo Cusset (2008, p. 249), em um “intelectual-oráculo”, não obstante uma defasagem acentuada entre o *Foucault francês* – anarquista, provocador – e o *Foucault americano* – pensador de práticas e moralista político.

A defasagem aumenta ainda mais com a temática dos últimos anos em torno da “ética de si” e do “dizer-verdade”. Seu triunfo, que começa em 1977, é tão grande que muitos epígonos gostariam de poder tirar de seu trabalho um “método” de construção de si, como lhe é solicitado no final de seu ciclo de conferências de 1980 na New York University. [...] Trata-se de extrair dali os preceitos de um saber-viver, *gay* ou estóico, pensador ou militante (2008, p. 250, grifos do autor).

A apropriação americana das ideias foucaultianas, marcada por paradoxos múltiplos, encontraria sua máxima expressão na seara das biografias do pensador: *The lives of Michel Foucault*, de David Macey (1993), e *The passion of Michel Foucault*, de James Miller (1993).

A segunda delas rendeu uma polêmica digna de nota, materializada, sobretudo, por Eribon, em *Michel Foucault e seus contemporâneos*. Ali, o biógrafo francês de Foucault opõe-se frontalmente à iniciativa de Miller, a seu ver, de todo distinta da sua. Para ele, tal intento nada seria além de

um romance, uma ficção desenfreada, uma mitologia do herói negativo, correspondendo espontaneamente ao gosto americano pelos grandes painéis biográficos baseados na psicologia, no patético, no drama, no sexo, no rumor e na fúria. Seu ponto de partida não é outro senão o boato que lhe contaram, segundo o qual Michel Foucault teria transmitido deliberadamente o vírus da AIDS aos seus parceiros quando das suas últimas permanências na Califórnia (1996, p. 45).

Aprensão semelhante a respeito da biografia produzida por Miller é a de David Halperin (2000), ao avaliá-la como um retrato sensacionalista cujo efeito principal seria a desqualificação política do próprio Foucault. No extremo oposto, Roger Kimball (2007), num texto abertamente depreciativo em relação tanto a Miller quanto mais a Foucault, emite toda sorte de juízos pejorativos associados ao pensador francês.

O grau de virulência das críticas de Kimball só é equiparável àquele atestado em *A longevidade de uma impostura: Michel Foucault*, de Jean-Marc Mandosio (2011), publicado na França em 2008. A tese principal que o move é a da idolatria que, segundo ele, é dedicada ao pensador por *foucóltras*; entre eles, Philippe Artières, Matthieu Potte-Bonneville, Frédéric Gros e Paul Veyne.

Apegado menos à vida pessoal e mais às ideias do pensador, as quais são debatidas com razoável afincio, uma vez que são constantemente referidas as declarações do próprio Foucault, bem como a biografia de Eribon, Mandosio pretende oferecer, ao que parece, uma versão atualizada e mais incisiva do estudo de Merquior, o qual, aliás, lastreia boa parte de sua argumentação.

Em unísono entre os críticos de Foucault, Mandosio aí incluído, é a menção ao seu envolvimento com a Revolução Iraniana em 1978 como um dos pontos nevrál-

gicos de sua atuação intelectual e política. Recorrentemente, tal envolvimento é interpretado como apoio ao Islamismo e, portanto, como um dos *erros* maiores de Foucault. O tema foi, inclusive, esquadrihado em *Foucault e a Revolução Iraniana: as relações de gênero e as seduções do islamismo* (Afary; Anderson, 2011). Também Mariano Narodowski (2004) pronunciou-se sobre o assunto, tematizando a resposta dos intelectuais às questões emergentes no presente em termos de aposta e risco.

O debate acerca do papel dos intelectuais na cultura figura-nos como ocasião ímpar para a circunscrição dos alcances e dos limites do pensamento foucaultiano em face de determinados problemas sociais – incluindo a Educação.

Numa mesa-redonda ocorrida em 1978, o próprio Foucault empenhou-se em esclarecer o nexo do trabalho que vinha levando a cabo há três décadas, situando-o numa espécie de espaço intervalar ou, mais precisamente, de desvio analítico: “Meus livros não são tratados de filosofia nem estudos históricos; no máximo fragmentos filosóficos em canteiros históricos” (Foucault, 2003b, p. 336). E, como tal, Foucault toma não as *instituições*, as *teorias* ou a *ideologia* como objetos privilegiados de análise, mas as *práticas* e suas racionalidades de uso, compreendendo-as como vetores de encaideamento das regras que condicionam aquilo que pensamos, dizemos e fazemos. Seu problema, como declararia mais tarde, teria sido sempre apenas um: as relações imanentes entre o sujeito, a verdade e a constituição da experiência (Foucault, 2010).

A *experiência*, para ele, será o ponto exato de fusão dos efeitos de jurisdição e veridicção carreados nas e pelas práticas, redundando na oferta de um arco delimitador das possibilidades de subjetivação àqueles que a elas se submetem. Problematizar as condições da experiência hoje significaria, assim, interpelar o *status* de necessidade e suficiência a que tais condições foram alçadas, descortinando não sua impostura, mas sua intrincada articulação com os múltiplos processos históricos que as tornaram possíveis. Trata-se, assim, de trazer à tona a desordem que institui o próprio pensamento, convertendo-a, paradoxalmente, em seu princípio de inteligibilização.

No prisma genealógico foucaultiano, estaríamos diante da *acontecimentalização* de determinada prática com vistas à sua desmultiplicação causal, a qual se desdobraria em duas direções complementares. Em primeiro lugar, competiria inserir uma ruptura nas evidências sobre as quais se assentam nossos consentimentos cotidianos: “Ali onde se estaria bastante tentado a se referir a uma constante histórica, ou a um traço antropológico imediato, ou ainda a uma evidência se impondo da mesma maneira para todos, trata-se de fazer surgir uma ‘singularidade’” (Foucault, 2003b, p.

339). Em segundo lugar, tratar-se-ia de “reencontrar as conexões, os encontros, os apoios, os bloqueios, os jogos de força, as estratégias etc. que, em um dado momento, formaram o que, em seguida, funcionará como evidência, universalidade, necessidade” (2003b, p. 339).

Assim procedendo, tornar-se-ia possível, segundo Foucault, reintroduzir o regime de produção do verdadeiro e do falso no seio da análise histórica e da crítica política. Na perspectiva do pensador, trata-se de um gesto essencialmente ético-político por meio do qual se podem ver despontar “a transformação dos parâmetros de pensamento, a modificação dos valores recebidos e todo o trabalho que se faz para pensar de outra maneira, para fazer outra coisa, para tornar-se diferente do que se é” (2000a, p. 305). Pensamento e existência, portanto, como vetores de contínuo desordenamento recíproco.

Dáí, talvez, o horror de seus críticos, empenhados em tomá-lo ora como um intelectual (proto)universalista, cujas análises pudessem ser estendidas de modo compulsório – e sem sucesso, obviamente – a toda sorte de objetos e de domínios de pensamento, ora como representante da linhagem de autores ditos *pós-modernos*, atribuindo-lhe a pecha de obscurantista, antípoda da modernidade. A propósito, Durval Muniz de Albuquerque Júnior (2009, p. 28) oferece um posicionamento esclarecedor como resposta a tal tipo de argumentação.

Todo seu trabalho é fruto da herança das Luzes, o que não implicava que este, por isso mesmo, devesse deixar de diagnosticar, apontar, ferir as zonas de sombra que as Luzes trouxeram, convocaram, produziram. Atentar para as relações e conflitos entre as dimensões sombrias e as dimensões luminosas das próprias racionalidades e dos processos de racionalização que tanto a modernidade quanto as Luzes deram lugar, foi a tarefa que se colocou e o caminho que trilhou ao longo de sua trajetória filosófica.

Eis aqui o ponto onde nos reencontramos com o projeto foucaultiano de uma ontologia crítica do presente. A partir de uma linhagem filosófica que remonta à *Aufklärung* kantiana, o pensador francês advoga em favor de um uso público e livre da razão, uso este entendido como um “trabalho sobre nós mesmos como seres livres” (Foucault, 2000b, p. 348) – o que abarcaria imediatamente a lida educacional.

A ontologia crítica foucaultiana não se quer nem uma doutrina, tanto menos um conjunto de contrassaberes, mas tão somente uma atitude constante de suspeição em relação àquilo que somos ou que, por excesso de convicção, acostumamo-nos a pensar que somos – no caso educacional, cumpre-nos lembrar, guardiões da retórica tão estereotipada quanto abstracionista da educação como progresso, emancipação e felicidade das massas.

Desta feita, a atitude crítica apregoada por Foucault, desembaraçada de qualquer traço de racionalismo ou de seu avesso complementar, o humanismo, ambos duramente enfeixados no projeto escolar-civilizatório moderno, poderia ser sintetizada da seguinte maneira: “no que nos é apresentado como universal, necessário, obrigatório, qual é a parte do singular, contingente e fruto das imposições arbitrárias” (Foucault, 2000b, p. 347). Ora, quais práticas sociais contemporâneas, senão as educacionais, têm sido encarregadas de levar adiante aquelas bagagens históricas tidas como *universais, necessárias e obrigatórias*, a título de memória seletiva da humanidade?

Defrontar-se com a existência fastidiosa e dogmática de tal imperativo patrimonialista representaria, porventura, um germe de ultrapassagem de nossos modos de pensar e de agir, quando em confronto com as novas gerações – doravante sequiosos não de lhes transmitir uma herança cultural, a rigor, sem réplica, mas de *desmonumentalizá-la*, por intermédio de sua problematização sem trégua e, por conseguinte, de sua reconstituição permanente.

Na contramão das enfatuações que se avolumam, quando se trata, seja na esfera da pesquisa, seja na da militância, de perspectivar o sempre difícil *éthos* educativo, o encontro da Educação com Foucault nada oferece àqueles que o protagonizam, a não ser a chance de conquistar certo distanciamento crítico de seu próprio tempo e dos implacáveis regimes de verdade que tanto o fustigam; distanciamento franqueado por um gesto tríplice de desassossego intelectual, de sobriedade política e, quiçá, de discreta alegria espiritual.

Referências bibliográficas

- AESCHIMANN, Eric; MONNIN, Isabelle. Daniel Defert: Les archives de Foucault ont une histoire politique. *Le Nouvel Observateur*. 26 nov. 2012. Disponível em: <<http://bibliobs.nouvelobs.com/essais/20121106.OBS8175/daniel-defert-les-archives-de-foucault-ont-une-histoire-politique.html>>. Acesso em: 15 nov. 2013.
- AFARY, Janet; ANDERSON, Kevin B. *Foucault e a revolução iraniana: as relações de gênero e as seduções do islamismo*. São Paulo: É Realizações, 2011.
- ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. Entre luzes e sombras: Michel Foucault, um pensador pós-moderno? *Caminhos da História* (UNIMONTES), v. 14, p. 11-28, 2009.
- BAUDRILLARD, Jean. *Esquecer Foucault*. Rio de Janeiro: Rocco, 1984.
- BERT, Jean-François. *Pensar com Michel Foucault*. São Paulo: Parábola, 2013.
- BLANCHOT, Maurice. *Foucault como o imagino*. Lisboa: Relógio D'Água, 1987.
- BOURDIEU, Pierre. *Esboço de auto-análise*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- CUSSET, François. *Filosofia francesa: a influência de Foucault, Derrida, Deleuze e cia*. Porto Alegre: Artmed, 2008.
- DELEUZE, Gilles. *Conversações (1972-1990)*. São Paulo: Ed. 34, 1992.
- DELEUZE, Gilles. Desejo e prazer. *Cadernos de subjetividade*, São Paulo, n. esp., p. 13-25, jun. 1996.
- DELEUZE, Gilles. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- ERIBON, Didier. *Michel Foucault, 1926-1984*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- ERIBON, Didier. *Michel Foucault e seus contemporâneos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.
- FAVEREAU, Eric. Les derniers jours. *Libération*. 19 jun. 2004. Disponível em: <http://www.liberation.fr/livres/2004/06/19/les-derniers-jours_483626>. Acesso em: 15 nov. 2013.
- FOUCAULT, Michel. Da natureza humana: justiça contra poder. In: FOUCAULT, Michel. *Estratégia, poder-saber*. Ditos & escritos IV. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003a. p. 87-132.
- FOUCAULT, Michel. Mesa-redonda em 20 de maio de 1978. In: FOUCAULT, Michel. *Estratégia, poder-saber*. Ditos & escritos IV. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003b. p. 335-351.

- FOUCAULT, Michel. O filósofo mascarado. In: FOUCAULT, Michel. *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. Ditos & escritos II. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000a. p. 299-306.
- FOUCAULT, Michel. O governo de si e dos outros. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- FOUCAULT, Michel. O que são as Luzes? In: FOUCAULT, Michel. *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. Ditos & escritos II. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000b. p. 335-351.
- FOUCAULT, Michel. Polêmica, política e problematizações. In: FOUCAULT, Michel. *Ética, sexualidade, política*. Ditos & escritos V. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 225-233.
- FOUCAULT, Michel. Resposta a Derrida. In: FOUCAULT, Michel. *Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*. Ditos & escritos I. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000c. p. 269-284.
- GUIBERT, Hervé. *Para o amigo que não me salvou a vida*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1995.
- HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- HABERMAS, Jürgen. Une flèche dans le coeur du temps présent. *Critique*, Paris, n. 471-472, p. 794-799, ago./set. 1986.
- HALPERIN, David. *San Foucault: para uma hagiografia gay*. Cordoba: Cuadernos de Litoral, 2000.
- KIMBALL, Roger. A perversão de Michel Foucault. *Jornal Mineiro de Psiquiatria*, n. 25, ano XI, jun. 2007. Disponível em: <http://www.jmpsiquiatria.com.br/edicao_25/michelfoucault.htm>. Acesso em: 30 mar. 2010.
- LAPOUGE, Gilles. Foucault, o demolidor de mitos. *O Estado de S. Paulo*, caderno Cultura, ano IV, n. 213, p. 1-3, 8 jul. 1984.
- LLOSA, Mario Vargas. *A civilização do espetáculo: uma radiografia do nosso tempo e da nossa cultura*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2013.
- LLOSA, Mario Vargas. *Breve discurso sobre la cultura*. jul. 2010. Disponível em: <<http://www.lettraslibres.com/index.php?art=14755>>. Acesso em: 30 out. 2010.
- MACEY, David. *The lives of Michel Foucault*. New York: Vintage Books, 1993.
- MANDOSIO, Jean-Marc. *A longevidade de uma impostura: Michel Foucault*. Rio de Janeiro: Achiamé, 2011.
- MERQUIOR, José Guilherme. *Michel Foucault ou o niilismo de cátedra*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

MILLER, James. *The passion of Michel Foucault*. Cambridge: Harvard University Press, 1993.

NARODOWSKI, Mariano. Foucault, o Aiatolá, os intelectuais e a política. *Educação & Realidade*, Porto Alegre, v. 1, n. 29, p. 69-78, jan./jun. 2004.

NATALI, João Batista. No Brasil, discípulos tristes. *Folha de S. Paulo*, p. 27-28, 26 jun. 1984.

RANCIÈRE, Jacques. A herança difícil de Foucault. *Folha de S. Paulo*, caderno Mais!, p. 10, 27 jun. 2004. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs2706200407.htm>>. Acesso em: 20 jul. 2011.

REALI JÚNIOR. Foucault morre em Paris aos 57 anos e deixa obra polêmica. *O Estado de S. Paulo*, p. 12, 26 jun. 1984.

RODRIGUES, Heliana de Barros Conde. Michel Foucault no Brasil: esboços de história do presente. *Verve*, São Paulo, n. 19, p. 93-112, 2011.

RODRIGUES, Heliana de Barros Conde. Um (bom?) departamento francês de ultramar: Michel Foucault no Brasil, 1965. *Mnemosine*, Rio de Janeiro, v. 6, n. 2, p. 186-203, 2010.

SARDUY, Severo. Um algodão para Michel Foucault. *Folha de S. Paulo*, caderno Folhetim, p. 3, 26 ago. 1984.

SLOTERDIJK, Peter. *Temperamentos filosóficos: um breviário de Platão a Foucault*. Lisboa: Edições 70, 2012.

VEYNE, Paul. *Como se escreve a história; Foucault revoluciona a história*. Brasília: Ed. UnB, 1982.

VEYNE, Paul. *Foucault: seu pensamento, sua pessoa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

Submetido à avaliação em 29 de novembro de 2013.

Aprovado para publicação em 11 de junho de 2014.

